

承認論の現在

竹 島 あ ゆ み

はじめに

承認論は実践哲学の歴史において既に長い研究の蓄積を持つ¹。しかしとりわけ日本において、いくつかの例外を除いて²承認論研究がまとまった形で提示されているとは言えない。本稿では承認論の歴史を簡略に概観するとともに、今後の承認論の可能性を展望したい。

1. では始原であるフィヒテとヘーゲルの承認論について概観する。2. では批判理論、とりわけハーバーマスとホネットの承認論研究を扱う。3. ではブランドム、ピンカード、ピピンの承認論研究を扱う。

1. フィヒテとヘーゲルの承認論

現在までの承認論研究の中では、承認論が哲学史上はじめて明確に構想されたのは、ドイツ観念論、とりわけフィヒテとヘーゲルの哲学においてであるとみなされている³。

フィヒテは、『自然法論』において次のように述べる。

自由な存在者どうしの相互関係は、必然的に次のしかたで規定されている…すなわち、一方の個人が他方の個人を、他方の個人が最初の個人を自由なものとして扱う（つまり自分の自由を彼の自由の概念によって制限する）ことによって制約される。しかしこの扱い方は、他方に対する一方の行為のしかたによって制約される。一方が行為するしかたは他方の行為するしかたと認識とによって制約されている。そしてこのように無限に続く。したがって、自由な存在者相互の関係は、知性と自由をつうじた相互作用 Wechselwirkung の関係である。両者が相互に承認しあわなければ、どちらも相手を承認することはできない。また両者が相手を自由な存在者として扱うのでなければ

1 Honneth 2018, Ikaheimo and Laitinen 2011, Iser 2019, Zurn and Schmidt am Bush 2010, Siep 1979/2014

2 その例として下記の高田純による研究を挙げておく。

高田 1994, 高田 1997

3 Siep 2014, 73f.; Zurn 2010, 2, in: Zurn and Schmidt am Busch 2010; 高田 1994, 304f.

ば、どちらも相手をそのように扱うことはできない(NR. 44)。

フィヒテの承認概念は自由な個人と自由な個人が対峙したさいに、両者が他者のために自分の行為の領域を制限することによって、お互いの自由と所有を確保することを目指すという、社会契約説モデルに近い、限定的なものであった。そしてこのような承認の原理の具体的な実現も、法関係、特に所有をめぐる民法的な承認関係に限定されている⁴。

あらゆる所有は相互的な承認に基づいており、このことは相互的な宣言によって制約されている(NR. 130)。

またその承認概念は、そのうちに「認識」と「行為」を含むものの、全体としては純粹にアプリアリな概念として靜態的にとらえられており、ヘーゲルの承認論におけるような、それ自体生成発展して、社会や国家(「客觀的精神」)の多様な制度を作り上げていくような原理とは考えられていない⁵。フィヒテの承認論は自身の国家論に適用されてはいないのである。それに対し、ヘーゲルの承認論は、一方では純粹な承認の原理を究めつつも、様々な自他関係の段階を生成しながら、最終的には共同体の制度的内実を構想するものへと発展していく。

ヘーゲルが1807年の著書『精神現象学』の自己意識章で提示している「承認の純粹概念」(§ 185/110)は、その抽象的なあり方からして一見上に示したフィヒテの承認概念とよく似ているように思われる。特に自-他関係を相互作用として、それも「認識」(見ること)と「行為」(行うこと)の両側面を含む相互作用としてとらえる点に固有の共通性が窺える。

自己意識は即かつ対自的に存在するが、これは自己意識がある他者に対して即かつ対自的に存在するときのことであり、またそのことによっている。すなわち、自己意識はただ承認されたものとしてのみ存在する(Phä. § 178/109)。

各々は自分が行うのと同じことを他方も行うのを見る。各々は自分が他方に要求することを自分で行う。したがって、各々がその行うことを行うのは、ただ他方が同じことを行うかぎりにおいてのみである(Phä. § 182/110)。

両極は互いに承認しあっているものとして互いに承認しあっている(Phä. § 183/110)。

しかし両者の違いは、フィヒテが承認を、おおむね個別的な存在者の二者関係に限定して扱い、その国家論には適用しないのに対し、ヘーゲルは上記のような抽象的な承認概念から出発して、

4 高田 1997, 177.

5 Siep 1979, 34-36.

様々な集団、制度、文化、国家といった領域にまで承認論の射程を拡げている点にある。ジープの言葉を借りれば、「フィヒテは様々な承認関係が特定の諸制度の基礎をなしているということ、あるいは承認関係がそれら諸制度によって可能になっていることを示していない…〔承認の〕「原理」の意味はフィヒテでは自己展開する「生成的な」構造というものではない。この…一步はヘーゲルがはじめて踏み出したのである」（Siep 1979, 34-35）。

ある意味では、自己意識章以降絶対知に至るまでの『精神現象学』の叙述の全体が、このような承認原理の「自己展開する生成的な構造」を表したものとも言えるだろう。とりわけ自己意識章Aの主人と奴隷の関係、理性章Bの行為する理性と社会の関係、精神章Bの現実の世界と信仰の世界の関係等においてはいずれも、現実の承認関係がその純粹概念とは乖離したしかたで現れるあり方が如実に示されている⁶。

また体系期のヘーゲルの「承認」においては、必ずしも「相互に他者の行為のうちに自己を認識する」という構図でのみ解釈されるものではなく、そのような相互の認識を可能にする、社会的な相互依存の構造、社会存在論的な構造を含むものと考えらるべきであろう。体系期のヘーゲルの力点はこのような社会的な相互連関、広義の社会存在論的承認構造に置かれており、これが『現象学』におけるような意識論的承認の基盤をなすものと考えていたと我々は解する。このような社会存在論的承認を簡潔に定義している部分として、『法の哲学要綱』の下記の記述を挙げておく。

個人の生存・幸福・権利が、万人の生存・幸福・権利の中に編み込まれそれを基盤とし、この連関のうちでのみ現実的になり、証される(Rph. § 183)。

ヘーゲルは早い時期から、社会契約説での問題点を、個人の自由と共同体(他との共同)が対立的に固定化されて考えられており、その上で統一が試みられる点にあるとみていた。それとは逆に、ヘーゲルは「最高の共同が最高の自由」であると考えていた⁷。そしてこのテーゼを証明していくための彷徨がヘーゲルのその後の哲学の発展を形づくっている。ヘーゲルによれば自己は固定されたものではなく、まさに他者との関係(承認関係)のなかで変容し構成されるものであり、またそれゆえ自己の自由は他者との共同によって制限されるのではなく、むしろ拡大されると考えられなければならない。

6 ここでは詳述できないが、この乖離は精神章Cの行為する良心と批評する良心の間の和解において一応解消されることになるが、そこには残された問題があり、続く宗教章・絶対知章もその真の解決には到達していないと我々は考える。この点については竹島2016, 第5・6章を参照。

7 「人格と他の人格との共同は、本質的には、個人の真の自由の制限としてではなく、むしろその拡張だと見なされなければならない。最高の共同が最高の自由なのである」（『差異論文』GW. 4, 54）。

2. 批判理論の承認論研究——ハーバーマスとホネット

前節で概観したようなヘーゲルの承認論、特にイエーナ期のそれにはじめて着目したのはユルゲン・ハーバーマスである。彼は「労働と相互行為」においてイエーナ期の2つの精神哲学(1803/04年、1805/06年)に着目し、そこには相互承認的な弁証法の3つの範型(言語・労働・相互行為)を中心とする体系構想があったと解釈した。そしてその構想は『精神現象学』以降は放棄され⁸、体系期には顕著になる、「絶対精神の自己との統一」(Harbermas 1969, 35)というモノローグ的な弁証法に取って代わられる。彼の解釈には、2つの精神哲学の差異を無視して、同じ構想に基づくとするなど、当時の文献学的な制約による瑕疵も見られるものの、いち早くヘーゲルのイエーナ期の思想を取り上げ、その承認論に着目した功績は疑い得ない。

ハーバーマスの後継者であり、フランクフルト学派の第3世代と言われるアクセル・ホネットは、ハーバーマスのヘーゲル解釈を批判的に継承し、そこからヘーゲル解釈にとどまらない独自の承認理論を構築した。『承認をめぐる闘争』において、ホネットは、ヘーゲルの承認論をもとに再構成された承認の3つのモデルが、「善き生の形式的構想、すなわち人倫」(Honneth 1992, 275)の基盤をなすとする。それは、「愛の関係 Liebesverhältnisse」、「法的承認 rechtliche Anerkennung」「連帯的同意 solidarische Zustimmung」である(cf. 151-153)。

第一に「愛の関係」は「性愛的な二者関係、友情、親子関係」といった、「人格の間の強い感情的結びつきから生じる第一次的な関係 Primärbeziehungen」である。(153)。この関係における承認は、すべての人倫の基礎になる。というのも、これを通じて、人は自己自身についての基本的な信頼、「自己信頼 Selbstvertrauen」を得ることができるからである。

第二に「法的承認」については次のように説明される。

法的な主体は、同じ法律に従い個人として自律していることによって、道徳的規範について理性的に決定できる人格として、互いに承認しあう(177)。

このような法的承認を通じて、個人は自分が道徳的に責任能力を備えた、他の人々と同等に尊重される主体であるという意識を持つことができる。先の自己信頼に対して、ここでの自己関係は「自己尊重 Selbstachtung」と呼ばれる。

第三に「連帯的同意」あるいは「価値共同体 Wertgemeinschaft」は、人々が一定の価値や目的を共有することを意味する。「法的関係」では他と同等なものとしての、つまり普遍的な性質や能力が問題とされたが、ここでは個人の特異な性質や能力が、共同体にとっての価値という観点から評価される。そのことで、各人は「自己評価 Selbachtung」という自己関係を得ることになる。

8 「既に『精神現象学』において、労働と相互行為の弁証法はイエーナ講義の中で与えられていた体系的に重要な位置を失っている」(Harbermas 1969, 31)。

このような承認の3つのモデルは、個人が自己実現して行く上で不可欠な社会的条件であると同時に、それ自体歴史の中で変容し、発展していくものだとホネットは考える。それは単線的な発展ではなく、対立や闘争を必要とするものである。というのも3つの承認モデルのどれもが、状況により、虐待と暴行・権利の剥奪と排除・尊厳の剥奪と侮辱といった非承認あるいは軽視 *Mißachtung* の状態に陥りうるからである。

承認の3つのモデルはヘーゲルの承認論から引き出されたものであるが、ホネットによればそれらはヘーゲル自身の哲学においては、絶対精神の自己運動の中に位置づけられるものとされていた。そのような形而上学的構想とは異なり、ホネットは自らの承認論を、ポスト形而上学的な実践哲学の可能性を持つものと位置づけている⁹。

3. 現代の承認論——ブランダム・ピンカード・ピピン

前節で見たホネットあるいはそれ以降の世代の批判理論の潮流の他にも、現代においてヘーゲルの承認論を批判的に継承し発展させる試みがある。本節ではその一例として、近年の英語圏を中心とした分析哲学やプラグマティズムの立場からのヘーゲル・ルネサンスを背景にした、ヘーゲル承認論の再解釈の試みに着目したい¹⁰。

既に1節で述べたように、体系期のヘーゲルの「承認」は、必ずしも「相互に他者の行為のうち自己を認識する」という意識論的な図式をとるのではなく、そのような相互の認識を可能にする、社会的な相互依存の構造、社会存在論的な構造を含むと解釈されうる。我々の考えでは、体系期のヘーゲルの力点はこのような社会的な相互連関、広義の社会存在論的承認構造に置かれている。

ヘーゲルのいう「客観的精神」としての社会的世界の現実は、自然法則に従う物質的な対象や過程である自然的世界から導出されるものではない。ヘーゲルの哲学体系では、自然的世界は精神的世界の前段階ではあるが、それ自身のうちには統一を持たず、人間の精神によって解釈されて初めて統一的な意味をなすものである。ヘーゲルは『エントイクロペディ』において、精神の優位に対する「自然の無力 *Ohnmacht der Natur*」(Enz. § 250)を強調する。『エントイクロペディ』のいわゆる小現象学中でヘーゲルは、承認をめぐる個人間の闘争が、共通の「普遍的な自己意識」(Enz. § 436 ff.)に到達し、それが「理性」となり、いくつかの段階を経て人倫的共同体を構成するというストーリーを描き出す。

このように、承認こそが人倫的共同体—ヘーゲルにおいては国家—を生み出す原理、原動力でありプロセスであるとするこの考え方は、もはや「人倫的共同体」というターミノロジーを用

9 もちろん、ホネットの承認論の試みも様々な批判（例えばポストモダニズムやアイデンティティ・ポリティクス立場からの批判）から自由なわけではない。ここでは扱わないが、例えば日暮 2008, 第10章を参照。

10 本節の執筆にあたっては主に Siep 2011(特に第2節)及び大河内 2014 を参考にした。

いることこそないが、ロバート・ブランダム、ロバート・ピピン、テリー・ピンカードらの社会存在論に批判的に継承されている。

(1) ブランドムは「欲望と承認の構造——自己意識と自己構成」(Brandom, 2011)¹¹において、自己意識を持つ主体すなわち人間の共同体がいかにして生成するかの考察を、ヘーゲルの承認概念を手がかりに行っている。具体的には、ブランダムは『現象学』自己意識章の欲望から承認への移行を、欲望を満たす動物と自己意識的な人間との間の関係構造の差異の分析として解釈している。

ブランダムによれば動物はその対象に対する欲望 desire (態度 attitude)、活動 (activity)、意味(significance)のトリアーデの中にいる。

エロティックな意識 erotic awareness は、空腹と食¹べ²る³こ⁴とと食⁵べ⁶物⁷の関係に象徴されるように、三部構成になっている。空腹は欲望であり、一種の態度である。空腹の動物は、ある対象を食⁸べ⁹物¹⁰として扱¹¹う¹²こ¹³とで、つまり食¹⁴べ¹⁵る¹⁶こ¹⁷とで、それに反応するように即座に駆¹⁸り¹⁹立²⁰て²¹ら²²れる。食²³べ²⁴物²⁵とは、それに²⁶応²⁷じ²⁸て、物²⁹が³⁰空³¹腹³²の³³動³⁴物³⁵にと³⁶つ³⁷て³⁸持³⁹つ⁴⁰こ⁴¹の⁴²で⁴³き⁴⁴る⁴⁵意⁴⁶味⁴⁷で⁴⁸あ⁴⁹る。それは、欲望する動物にとって物⁵⁰が⁵¹そ⁵²れ⁵³で⁵⁴あ⁵⁵り⁵⁶得⁵⁷る⁵⁸もの⁵⁹の⁶⁰な⁶¹ので⁶²あ⁶³る。食⁶⁴べ⁶⁵る⁶⁶こ⁶⁷とは、何か⁶⁸を⁶⁹食⁷⁰べ⁷¹物⁷²として⁷³摂⁷⁴取⁷⁵し⁷⁶たり、扱⁷⁷つ⁷⁸たり⁷⁹する⁸⁰活⁸¹動⁸²である (ibid. 32)。

動物は食べ物や巣などに対する欲望(態度)を通して、その対象に特定の意味を与え、それを有用なもの、興味深いもの、危険なもの、あるいは無関係なものなどと分類する。そして行動を通じて、彼らは自分の欲望を確かめたり誤りを暴いたりする。そうすることで、動物は自分の欲望とその反応を、同種の動物の各々の欲望と一致させることができるのである。

動物の生活において、欲望とそれに¹応²え³る⁴実⁵践⁶的⁷な⁸行⁹為¹⁰は、独特の役割を果たしている。それらは、動物の栄養、繁殖、捕食の回避などの機能に貢献しているという点で理解可能である。それが¹¹あ¹²る¹³か¹⁴ら¹⁵こ¹⁶そ、動物の欲望のエロティックな意識を、それに¹⁷関¹⁸連¹⁹して²⁰意²¹味²²の²³あ²⁴る²⁵物²⁶に²⁷独²⁸特²⁹の³⁰方³¹法³²で³³向³⁴け³⁵る³⁶こ³⁷が³⁸で³⁹き⁴⁰る⁴¹こ⁴²の⁴³で⁴⁴あ⁴⁵る。それは一種の原始的な意図性を裏付けるものであり、その特徴は、その行動を記述する際に私たちが使用することができる語彙に表れているのである (ibid. 31f)。

これに対して、自己意識を持つ動物すなわち人間にとっては、上のトリアーデは承認への欲望(態度)、他の自己意識(対象)、承認(行為)となり、欲望は承認へと展開しなければならない。

11 この論文はブランドムの近著『信頼の精神：ヘーゲルの現象学を読む』(Brandom, 2019)にも、その第8章として収録されている。

ブランダムによれば、このことが『精神現象学』自己意識章の欲望から承認への移行、すなわち「自然の衝動に完全に駆り立てられた特定の生物学的生き物の考察から、共同体内の権威と責任の規範的關係に動機づけられた純粋に社会的な自己意識を持った個人の考察への移行」(ibid. 36)の意味するところである。

欲望する動物に対してはある物(例えば食べ物)が意味を持っていたが、承認を求める人間にとっては自己意識をもった他の人間(対象)が意味を持つ。他者を承認することは、他者を自分と同じあの意識のトリアーデ構造を持つものとみなしうることである。

承認された側で食べることは、今では、物事がどのようにあるかについての同意 *commitment* を伴うものとして扱われ、その同意は、承認された側と承認した側(同意する必要はない)の両方によって正しいか正しくないかを評価されうるものとして扱われる(ibid. 48)。

ここで承認する自己意識は、「物事に対して規範的な立場に立つことができ、自分自身をコミットし、責任を負い、権威を行使し、正しさを評価することができるもの」(ibid.)となるのである。さらに言えば、そのためにはまた、他者から自分自身がそのような権威を持っていると承認されなければならない。この試みは、承認する能力を持つ別の存在が、承認されたいという私の要求に応え、それによって実質的に私を承認してくれるならば、成功する。それは、私にとって本質的なもの、すなわち、誰にとっても正しいことを表現する行動様式の主体であるのを受け入れていることを、その行動の中で確認しなければならないのである。ブランダムによれば、これには、他のすべての承認者のそれぞれの(つまり、私と他の人の)概念を認めること、あるいは「彼らが権威を認めていることの権威を認める」というスタンスも含まれる(ibid. 45)。

ブランダムはこのように自己意識的存在者の間の承認を、究極的には相互的な権威づけの關係と定義し、これを強固な承認 *robust recognition* と呼ぶ。欲望におけるトリアーデは、ある他者bの行為(例えば捕食)が、その対象に対する意味(例えば食べ物)を、私aに対して確定することをもたらした。それに対して、承認におけるトリアーデはある他者bの行為(承認)が、その対象(他の誰か)cに対する意味(承認された)を与えることで、私aもまたその対象を承認するという帰結をもたらす。ここで私aは、他者bに権威づけを行うことができるものという規範的地位を与えており、またその逆も成り立っているのである。

ブランダムの考えでは、このような相互に権威づけを行う相互承認が推移的に全社会を覆うネットワークになることによって、自己意識的な存在の社会的共同体(ヘーゲルの用語では「精神」)が出現する。

ブランダムはヘーゲルの有名な精神の定義「我々としての我、われとしての我々」をこのような自らの承認概念を用いつつ次のように導出する。

もしaがbを強固に承認するならば、aはbの成功した単純承認の(確証的ではあるが、暫

定的であり、取り消し可能な) 権威を認めることになる。これまで見てきたように、強固な承認とは、単純承認の一種であり、すなわち他の人を単純承認者とすることができるとして承認することである。bが誰かを強固に承認した場合、その承認はbの強固な承認への欲望を満たしてさえいけば成功する。この意味で、bの強固な承認が成功しているとすれば、bを強固に承認することによって、aはbの強固な承認を権威的なものとして承認しなければならない。しかし、仮説によれば、aはbを強固に承認しているの、bの強固な承認に対する欲望は満たされており、bの強固な承認はすべて(aの目には)成功していることになる。このように、もしbがaを強固に承認することが起こった場合、aはbを強固に承認しているの、強固な承認の対称性があることになる。これまで見てきたように、強固な承認は、推移的なものであるの、これは、aがbのaに対する強固な承認の権威を認めることを意味している。それゆえaは強固に自分自身を承認しているとみなす。このように、強固な自己意識は、相互的承認によってのみ達成可能である。これは、共同体(ある種の普遍的なもの)は、暗黙のうちに自分自身の強固な承認によって構成されており、それが相互的である限りにおいて実際に達成されることを意味する。それは、本物の(強固な)自己意識がそのうちでのみ可能な、相互に承認しあう共同体である——我々としての我、我としての我々(ibid. 49)。

ブランダム の考えでは、これにより『現象学』における欲望から承認への移行を説明できたとともに、動物から区別された自己意識的な存在がいかにして社会的共同体を作り上げるかの糸口を示せたことになる。

しかしながらジープが示唆するように(Siep 2011, 124)、ヘーゲルにおいては、異なった種類の規範性が最初から働いている。それは、意識が現実をどのように理解し、自己意識的存在が自己をどのように理解するべきかについての主張に関する一連の「歴史的」経験の規範性である。それは、『現象学』の「承認をめぐる闘争」に描き出されているような、自分や他者の命を賭しても「名誉」(イェーナ初期の『人倫の体系』)や「自分だけの存在」(『現象学』)という規範的な自己概念を追求しようとする願望から、やがて個人が「我々」として実際に客観的精神において「自己実現」を果たす(一人称複数の自己、すなわち人倫、国家、宗教そして絶対精神として)という経験へと意識を導く。ブランダム の考察には、こうしたヘーゲル的な歴史的規範性の意識が欠けているように思われる。

(2) ブランドムとは異なり、ピンカードは、承認を、自己意識の共同体の歴史的な特定の形態の基礎として理解しようとしている。ここでは彼の「理性、承認、そして歴史」(Pinkard, 2004)を中心にみていくことにしよう¹²。

12 この論文は全体としては『現象学』の理性章から精神章への移行という、『現象学』解釈史上難問とされてきた問題を解明しようとするものである。

ピンカードは、『現象学』自己意識章の生命論の終結部分で、ヘーゲルが自己意識の概念を導出している箇所に基づいて、人間の生命とは「あらゆる面での規範」であると主張している (ibid. 54)。欲望とその充足というもっともプリミティブな過程でさえも「物事をどのように扱うのが適切であるか」(ibid.) という規範的な問題に関係している。人間はつねにいかにして正しく行動するのかという観点から自己を理解しているのである。しかも、人間は社会的動物であるので、これらはまた、他者との間で争われることになる。「承認の要求は、このようにして、他の主体が自分自身にある種の規範的な地位を帰属させること、つまり、自分が他の主体から「正しい」と承認されることを要求することである」(ibid. 57)。人間の生活の規則を「客観的に」理解するための第一歩は、「他者にそのような規範的地位を与える権威」を相互に帰属させるプロセスであり、すなわち、「人間であることが何を意味するかを決定する権威」を持つことである (ibid.)。しかし、人間生活の正しい規則をめぐる争いは、「理性」なしには解決できない。

ピンカードはヘーゲルの理性概念を独特のしかたで解釈する。それによればヘーゲルは、理性を形式的なものとしても、実体的なもの(形而上学的概念)としても理解していない。むしろ、理性は「社会的プロセスの中でそれ自体が達成されるものであり、私たちが常にコミットしてきたものではなく、私たちがコミットするようになったものである」(ibid. 61)。したがってヘーゲルが『現象学』全体を通じて描き出そうとしたのは、そのような失敗のプロセスとしての理性の歴史である。

[理性の] 実質的な概念は、私たちがいる規範に相互を保持することに失敗したことがどのようなことであったか、つまり、歴史的に特定の方法で失敗したことによって私たちがどのように時間をかけて自分自身を縛ることができたか、そして、これらの決定的な失敗がどのように私たちが他の規範に縛り付けることができたか、という点を考慮した場合のみ現れる (ibid. 61)

近代的な理性は「理由を与え、理由を求める社会的実践」であると同時に、「ある生き方の肯定的な主張を真理の概念に照らして評価する能力」でもある (ibid. 62)。これは、常に自分自身を懐疑する、理性の否定性である。

しかし、ピンカードの見解によれば、真理と有効な人間の規範という観念は、単なる理想的な、あるいは否定的な基準であって、「どのような生き方が忠誠を誓うに値するか」(ibid. 64) という問いには、それとは別に何らかの合理的な答えが必要である。そのためには、ピンカードの見解では、「理性そのものの物語」が必要である (ibid.)。

ヘーゲルの見たように、私たちが必要とするのは、…賛否両論を寄せ集めるだけでなく、人々がお互いに持っていた規範の観点からどのように生活してきたか、なぜ彼らはもはや決定的な人々として生きることができなくなったのか、そしてなぜある種の生命の形態が彼らには避けられないように見えてきたのか、選択の問題ではなく運命

の問題であるように見えてきたのか、そしてそのナラティブがどのようにして理性そのものの物語として読まれるかもしれないのか、についてのナラティブを発展させる方法である。その物語は実存的でなければならないし、合理的でなければならない (ibid.)。

この観点から、この論文の掉尾においてピンカードは(おそらく『法の哲学』を念頭に置いて)、相互承認のための「媒介的な条件」についてのさらなる考察が必要であると結論づけている。

これについて議論を始めるためには、ヘーゲル自身の説明にとって絶対に重要なもの、すなわち…歴史的・社会的に達成された規範であるものとしての彼の自由の概念も考慮しなければならないだろう。さらに、自由についてのその説明は、自由の制度的・実的な媒介条件についてのヘーゲルの議論を説明しなければならない。…また、そのような自由が、行為者が他者との関係においてのみ「自己関係」を確立するという、適切な「真の」形態の行為者からどのように成り立っているかについての説明も必要となるであろう。そして最後に、それはどのように自由が、…内在的な原理なしに社会的に媒介された私たちの能力の観点から説明されるべきであるかについて、いくつかのさらなる議論を必要とするだろう (ibid. 64f.)。

(3) ロバート・ピピンは、『ヘーゲルの実践哲学』(Pippin, 2008)、とりわけその第8章で、ピンカードの承認の概念、すなわち歴史的・社会的な達成という意味での自由の条件としての承認概念をさらに精緻化している。ピピンにとって、合理的で自由な主体の概念は、「特性や生得的な能力の観点から分析されるのではなく、それ自体が一種の集合的な社会的構築物、達成された状態としてのものである」(ibid. 196)。

[人は]行為者として承認され、行為者として応答されることにおいて、合理的な行為者であり、行為者としてお互いを扱う実践の中で訴えられた正当化の規範が、その共同体の中で実際に正当化として機能し、正当化として提供され、受け入れられる(承認される)ことができれば、そのように承認されることができる (ibid. 199)。

しかし、ピンカードと同様に、ピピンも、自由の条件としての規範の正当化には、社会的な受容だけでなく、「真理」も必要であることを認識している。

ピンカードの解決策と同様に、ピピンはヘーゲルの『現象学』のような理性の「物語」を我々は必要とすると主張する。しかしピピンは、そこに目的論的な必然性を見出しているわけではない。しかしそれでもなお、その物語は、オルターナティブなしに語られるものであるとされる。

そのような物語は、そのような発展についての多くの可能性のある物語のうちの一つ

を語る以上のことができる (ibid. 278)。

この物語のオルターナティブの可能性の否定と、目的論の否定はいかにして両立するのだろうか。確かにピピンは、近代的な条件のもとでは、アリストテレス人間学的可能性という意味での目的論は否定されるべきだと考えている。彼はまた、理性の永遠的な理念が歴史の中で内的な分化と自己反省によってそれ自体を実現するという、基本的にはヘーゲル体系の中で堅持されているアイディアに反対している。しかし同時に、ピピンは、あらゆる歴史的变化のうちに粗暴な偶然性を見るという「ポスト・フーコー派」的傾向には批判的である。それどころか、彼は、「万人にとっての自由な生活の実現という理想」にコミットする人、また「他者との共同生活の中で、そのような平等な尊厳が実際に可能な社会的・物質的条件の中で、自分自身の生活を送ろうとする願望」をもつ人は誰でも、「ヘーゲルのプロジェクトを継続するという問題に立ち返る」であろうと主張している (ibid. 281)。

ピピンの二重の構想、一方では生の形態の失敗の歴史という構想、そして他方では精神が自分自身を生み出していく進行中のプロセスを、人間の尊厳、自由な行為者、およびその必要とされる共通の制度の価値に結びつけるという構想は、「意識の経験」というヘーゲルの『現象学』の変容であるように思われる。しかしそれでいて彼は、ヘーゲルの体系のもつ、必然性、目的論、自然・歴史・宗教などの「完全な」理解といった、形而上学的概念を拒絶する。そのかわりに、はるかに進化的で偶発的な発展の概念に道を与えることをピピンは要求する。しかし彼はまた、基本的人権、三権分立、民主制など近代的な自由の概念の基礎にある、不可逆的な経験を放棄することをも拒絶するのである。

しかしこの二つの構想を、ピピンの峻拒する何らかの必然性や目的論を取り入れることなしに両立させることは、困難であるように思われる。

おわりに

本論文では承認論の源流であるフィヒテとヘーゲルの承認論が、批判理論の中でどのように展開してきたか、そしてさらに英米圏の分析哲学的あるいはプラグマティズム的伝統の中でどのように拡張され、変容されてきたかを概観した。本論文でその一端を示した、現代の承認論の多様性を顧みれば、今後の承認論がどのような可能性を持つのかを結論づけることは容易ではないことは理解されるであろう。

前節で見たように、ピンカードは、「理性、承認、そして歴史」(Pinkard 2004)において、理性を社会的・歴史的な相互承認の歴史に関係づける考察についてはそこでの範囲を超えているとして断念している。その上で彼は、この課題のためにはどのようなアプローチが可能かについては、実はヘーゲル自身がすでに助言してくれているという。それを示唆するヘーゲルの哲学史講義の序文の引用でこの論文は結ばれているが、我々もピンカードにならい、同じ箇所を引用して擲筆する。

しかし、この〔哲学史の〕伝統は受け取ったものをただ忠実に守り、それを後の世代にそのまま受け渡す家政婦ではない。それは不動の石像ではない。そうではなくてそれは、力強い流れのように、生き生きと膨らみ、源泉から離れて進むに従って、益々大きくなるのである(TW, Bd.18, 21)。

文献表

- Fichte, J. G. (1796). *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*, J. G. Fichtes *sämtliche Werke*, hrsg. V. I. H. Fichte. Bd.3 [=NR].
- Hegel, G. W. F. (1807). *Phänomenologie des Geistes*. *Gesammelte Werke* [=GW], Bd. 9 [=Phä].
- (1817). *Vorlesunge über die Geschichte der Philosophie*. *Werke in zwanzig Bänden* [=TW], Bd. 18-20.
- (1820). *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 7 [=Rph].
- (1827/1830) *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 8-10 [=Enz].
- Brandom, R. B. (2011). 2. The Structure of Desire and Recognition: Self-Consciousness and Self-Constitution. In *Recognition and Social Ontology* (pp. 23-51). Brill.
- Brandom, R. B. (2019). *A Spirit of Trust*. Harvard University Press.
- Habermas, J. (1968). *Wissenschaft und Technik als ideologie*. Suhrkamp.
- Honneth, A. (1992). *Kampf um Anerkennung. Zur Moralischen Grammatik Sozialer Konflikte*. Suhrkamp.
- Honneth, A. (2018). *Anerkennung: eine europäische Ideengeschichte*. Suhrkamp Verlag.
- Ikaheimo, H., & Laitinen, A. (2011). *Recognition and Social Ontology*. Brill.
- Pinkard, T. (2004). Reason, Recognition, and Historicity. In B. Merker, G. Mohr, And M. Quante (Ed.), *Subjektivität und Anerkennung*. Mentis.
- Pippin, R. B. (2008). *Hegel's practical philosophy: rational agency as ethical life*. Cambridge University Press.
- Siep, L. (2011). 5. Mutual Recognition: Hegel and Beyond. In *Recognition and Social Ontology* (115-144). Brill.
- Siep, L. (2014). *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie: Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes*. Felix Meiner Verlag.
- Zurn, C. F., am Busch, S., & Christopher, F. (2010). *The philosophy of recognition—Historical and contemporary perspectives*. Maryland: Lexington Books.
- 高田純(1994). 承認と自由：ヘーゲル実践哲学の再構成. 未来社.
- 高田純(1997). 実践と相互人格性：ドイツ観念論における承認論の展開. 北海道大学図書刊行会.
- 竹島あゆみ(2016). 承認・自由・和解：ヘーゲルの社会哲学. 岡山大学文学部研究叢書 38.
- 日暮雅夫(2008). 討議と承認の社会理論：ハーバーマースとホネット. 勁草書房.
- 大河内泰樹(2014). 規範・欲望・承認—ピピン, マクダウエル, ブランダムによるヘーゲル『精神現象学』「自己意識章」の規範的解釈. 唯物論研究年誌, 19, 178-191